60e ANNEE (6 SÉRIE) Nos 34-36 7 SEPTEMBRE 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

NOUVELLES NOTES MARIALES

SOMMAIRE

1. L.-M. SIMON, *Le Protévangile et l'Immaculée Conception.* — 2. J.-F. BONNEFOY, *Le Mystère de Marie selon le Protévangile et l'Apocalypse.* — 3. J. COPPENS, *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse.* — 4. « Congrès marial du Puy-en-Velay, 1949 », *L'Assomption de la Très Sainte Vierge.* — 5. J. FILOGRASSI, *Traditio divino-apostolica et Assumptio B. M. V.* — 6. C.E.R.M.A., *La Mère de Dieu qui est notre Mère.* — 7. « Marianum », 1950, fasc. I et II. — 8. H. RONDET, *Introduction à la théologie mariale.* — 9. Cl. DILLENSCHNEIDER, *Pour une Corédemption mariale bien comprise.*

De Maria nunquam satis. Les ouvrages abondent, qui glorifient la Vierge Mère. Dans la mesure du possible, l'*Ami* se fait l'écho des publications nouvelles, afin de permettre à ses lecteurs de suivre le mouvement mariologique actuel et de manifester aux auteurs sa respectueuse sympathie.

1. — A plusieurs reprises, nous avons abordé la question de l'*interprétation mariale du Protévangile.* Nous nous sommes efforcé d'exposer objectivement les opinions des exégètes et des théologiens. On pourra s'en convaincre en relisant l'article du 30 octobre 1946, et ceux du 19 janvier et du 16 février 1950 Dans ce dernier tout particulièrement, nous n'avons exprimé aucune opinion personnelle, nous promettant simplement de revenir sur la question quand le P. Lennerz, professeur à la Grégorienne, aurait publié la prochaine édition de sa Mariologie (p. 100). Il est donc au moins exagéré d'affirmer que nous avons « adopté sans hésiter l'exégèse qui restreint à Eve le sens littéral de *tout* le Protévangile ».

C'est cette exégèse que le R. P. Louis - Marie SIMON, O. M. I, [1], professeur à l'Université d'Ottawa, entend combattre, lui substituant l'interprétation mariale en ce qui concerne « la femme dont la race doit écraser la tête du serpent ». L'argument du distingué professeur est bien connu : c'est l'autorité de la bulle *Ineffabilis :* s'appuyant sur le texte de la Genèse, « *Inimicitias ponam inter te et mulierem, semen tuum et semen illius* », Pie IX ajoute : *Quapropter* (Patres Ecclesiæque Scriptores) *enarrantes verba... docuere divino hoc oraculo clare aperteque præmonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, sc. Unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam Beatissimam Ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas.* On ne saurait sous - estimer la force de cet argument d'autorité. Infaillible quand il définit le caractère révélé de l'Immaculée Conception, le pape, nous dit-on, pourrait-il errer quand il nous enseigne ce qui sert de fondement à cette même définition, savoir la manière traditionnelle de comprendre les sources scripturaires ? Il semble bien qu'on ne puisse, pour se mettre d'accord avec l'affirmation pontificale, se contenter d'une interprétation accommodatice ou encore d'une signification typique du texte inspiré. « La bulle ne garde cohérence, cette cohérence imperturbable des actes doctrinaux du magistère suprême, qu'à la condition de prendre son interprétation du Protévangile *au sens littéral propre* » (p. 70*).

Nous ne pouvons qu'indiquer la ligne générale de l'argument spécialement dirigé contre le P. Ceuppens (cf. *Ami*, 1950, p. 99).

Encore une fois, il ne s'agit pas de minimiser la valeur d'une argumentation théologique, par laquelle d'excellents auteurs pensent pouvoir justifier leur opinion. Mais nos lecteurs connaissent les raisons pour lesquelles nombre de théologiens et d'exégètes sont en désaccord avec la thèse du P. Simon, tout en professant leur accord avec les assertions de la bulle *Ineffabilis.* Il faut se garder d'un jugement trop absolu en une matière où la controverse est entretenue par des théologiens qualifiés, jouissant dans les universités romaines de la confiance du Saint-Siège.

2. — Une étude plus considérable sur *Le Mystère de Marie selon le Protévangile et l'Apocalypse* permet au P. J.-Fr. BONNEFOY, O. F. M. [2] de développer, dans une première partie, l'argument esquissé par le P. Simon.

Il se demande quelle est « la femme » désignée dans le Protévangile. Tout en reconnaissant que l'unanimité n'est pas complète chez les exégètes et même les théologiens — et tout en le déplorant — le P Bonnefoy condense sa réponse en deux affirmations : 1° Marie est désignée personnellement ; 2° Elle est désignée au sens littéral

Dans le verset Gen., III, 15 est amorcé le double parallèle antithétique : « Adam = le Christ » et « Eve = Marie ». S. Paul développera les grandes lignes du premier. De bonne heure, des Pères de l'Eglise exploitèrent le second. On peut le résumer en peu de mots : le démon s'est servi d'une femme pour séduire un homme et, par elle, perdre le genre humain. Dieu se servira d'une autre femme et d'un autre homme pour restaurer l'humanité déchue et humilier le démon. « Cette femme, dé-

[1] Revue de l'Université d'Ottawa, avril-juin 1950, p. 57*-75*.

[2] In-8 de 192 p. — Paris, Vrin, 1950.

terminée dans la pensée de Dieu... est excellemment désignée, selon le génie de la langue hébraïque, par le nom de l'article... Il faut comprendre et traduire : « Je mets une inimitié entre toi et la Femme par excellence »... De la femme du Protévangile, nous savons deux choses : elle sera associée intimement à l'œuvre de restauration voulue par Dieu ; et elle sera la mère de Celui qui écrasera la tête du serpent ; disons sans détour : la mère du Sauveur » (p. 29).

Mais Marie est-elle désignée au sens littéral ? L'auteur estime qu'on ne peut s'arrêter au sens mystique ou typique, partiel ou total. La femme du Protévangile ne saurait être Eve, ni exclusivement, ni principalement :

« Ni dans la suite du récit, ni dans les autres livres de l'Ecriture, ni dans la Tradition, Eve n'apparaît comme l'éminente adversaire du démon... Loin de faire son éloge en ce sens, la Bible au contraire la signale souvent comme la source de nos malheurs... (cf. Eccli., xxv, 33). Si Eve est chargée de la réparation, sa postérité tout entière reçoit la même mission et le contexte ne permettra pas de distinguer à l'intérieur de cette descendance un individu plus spécialement chargé de terrasser le serpent, alors que cette distinction est possible si l'on interprète le mot « femme » de Marie. Mais cette conception d'une humanité se relevant ellemême avec le secours d'Eve, mais sans le secours d'Adam, est étrangère à toute la Révélation » (p. 35).

La position prise par le P. Bonnefoy — laquelle, par plus d'un trait rappelle celle de Billot dans le *De Verbo Incarnato* — lui permet de préciser les autres aspects du « mystère de Marie selon le Protévangile » : la descendance de la femme, les inimitiés de la postérité établies par Dieu, inimitié de Marie contre Satan, inimitiés du Christ, inimitiés de la postérité spirituelle de la Femme. L'issue de la lutte est marquée par le triomphe du Christ, la victoire des justes par le Christ, la victoire de Marie, par sa participation à la Rédemption et par son Assomption.

L'exégèse du ch. xii de l'Apocalypse, au sentiment du P. B., dépend, comme celle du Protévangile, de l'identification de la femme qui joue un si grand rôle dans l'un et l'autre texte. B. s'efforce de montrer qu'en voyant Marie dans cette femme, tout le chapitre s'interprète normalement, tandis que l'interprétation ecclésiologique se heurte à plus d'une difficulté. Mais peut-être, pourrait-on ajouter, l'interprétation mariologique, elle aussi, soulève plus d'une objection. Les exégètes sont là, qui nous le rappellent.

Récapitulant les données théologiques des deux premières parties de son étude, l'A. tire du parallélisme du Protévangile et du ch. xii de l'Apocalypse des conclusions christologiques et mariales conformes à ses opinions personnelles. Tout son travail mérite néanmoins de retenir l'attention du théologien et incitera à la réflexion théologiens et exégètes.

3. — Et précisément nous arrive au dernier moment l'article publié dans les *Ephemerides theologicæ Lovanienses* (1950, fasc. i et ii), par M. Coppens : *Le Protévangile : un nouvel essai d'exégèse.* L'ouvrage du P. Bonnefoy y est brièvement — et assez sévèrement — recensé, p. 101. Le professeur de Louvain rappelle opportunément qu'il faut s'abstenir « de rattacher aux textes bibliques des précisions qui n'ont avec eux qu'un rapport lointain ». Néanmoins il reconnaît que le P. Bonnefoy n'a pas tort d'affirmer que Marie n'est pas étrangère à la pensée de l'auteur d'Apoc. xii. Nous croyons aussi, ajoute-t-il, que l'on peut aboutir à retrouver la Vierge connotée dans Gen. iii, 15. Mais c'est par d'autres voies que celles préconisées par le Père Bonnefoy.

Ces autres voies, C. les expose dans l'étude substantielle par laquelle s'ouvre le fascicule (p. 5-36).

Nous passons sur de multiples considérations préliminaires très importantes cependant, pour arriver à la question agitée : Quelle est la « femme » du Protévangile ? C. soumet à une critique pertinente les arguments invoqués en faveur de l'interprétation minima restreignant à Eve la signification de la prophétie. Il verse ensuite au débat les arguments de ceux qui prétendent reconnaître directement et formellement la Mère du Rédempteur dans la femme de l'oracle paradisiaque. Pour C., Eve est très certainement dépassée par l'oracle. Mais comme aucune autre femme concrète ne surgit à l'horizon, seul un sens général, celui de « sexe féminin » permet de satisfaire aux exigences de la grammaire et du contexte.

« Dans Gen. iii, 15, *ha 'issâh* désigne donc le sexe féminin en général, en raison du caractère oraculaire de la sentence et en raison aussi de son orientation formelle vers l'avenir, de sa couleur messianique et eschatologique. Ce sens s'approche du collectif, mais ne coïncide pas strictement avec lui. L'hagiographe n'insiste pas sur la collectivité comme telle ; il emploie plutôt un terme universel. Les individus ne sont donc pas exclus de la perspective, bien au contraire. On entrevoit que chaque femme aura à lutter. Il n'est même pas insinué que les contributions particulières s'additionnent et que c'est au total des victoires partielles que le triomphe final est attribué. Par conséquent, il n'est pas interdit de penser que l'hagiographe ait entrevu dans la longue suite des femmes qui seraient les ennemies du serpent, quelques figures plus accusées auxquelles il convenait de rapporter à un titre spécial le triomphe. Il pouvait d'abord, cela va de soi, ne pas perdre de vue entièrement Eve, la femme avec laquelle les inimitiés ont commencé ; et puis, il devait — c'était naturel, puisque pour la lutte finale il met en ligne la « semence » — arrêter aussi ses regards à celle qui serait la mère de celui auquel, dans la perspective prophétique, la victoire définitive sur le reptile séducteur est attribuée. La Mère du Sauveur apparaîtrait donc visée non pas formellement, mais indirectement ; elle est connotée, et cela ni dans la semence, ni dans Eve, mais au titre de mère de la « semence », dans le terme *'issâh* englobant tout le sexe féminin » (p. 29-30).

La solution proposée par M. C. n'est, selon l'auteur lui-même, qu'un « nouvel essai d'exégèse ». Quelles que soient les surprises de l'avenir, les exégètes doivent veiller, pour l'interprétation des textes bibliques, à ce que soit respecté « le code de la route ». C'est à élaborer ce code que veut contribuer le professeur lovanien en ouvrant une perspective assez nouvelle dans une route encore peu explorée.

4. — Le P. Bonnefoy, en sa qualité de secrétaire du comité marial franciscain, a préfacé le magnifique volume relatif au Congrès Marial du Puy-en-Velay (août 1949) [3]. « Les travaux récents sur l'Assomption, écrit-il (p. 7), n'ont pas été pu-

[3] In-8 de 292 p. — Paris, Vrin, 1950.

bliés en pure perte. Il suffit de comparer les essais, d'ailleurs méritants, de Janucci (1884) ou de Dom Renaudin, qui furent les pionniers en cette matière, avec le volume de plus de 700 pages qui contient les actes du Congrès Marial de Rome (1947), pour voir le chemin parcouru, tant dans le domaine de l'érudition que dans celui de la doctrine. Nous espérons que le présent volume ne sera pas indigne de ses aînés. »

L'impression laissée par le recueil est des meilleures : les études qu'il renferme sont dignes de la théologie mariale la plus avertie. La « Chronique du Congrès » en dessine les lignes générales . 1° la voix de la Tradition ; 2° la voix de la théologie ; 3° la croyance commune en la mort et la résurrection glorieuse de Marie est-elle définissable ?

On peut rapporter à la voix de la Tradition les travaux de M. l'abbé Fayard sur « *l'Assomption et la Liturgie* », de M. l'abbé Chanal, sur « *l'Assomption dans le diocèse du Puy* », l'érudite conférence du P. Piana sur « *l'Assomption de la Vierge et l'Ecole Franciscaine du* XV^e siècle », complétée par deux appendices intéressants : « *la doctrine de S. Jean de Capistran sur l'Assomption, les sermons d'Antoine de Bitonto* ». Le P. Emmen apporte un dernier écho en étudiant « *la doctrine de l'Assomption dans les Pays-Bas jusqu'à la fin du* XVI^e *siècle* » : « Les fils de François, écrit le P. Piana, défendirent le privilège de l'Immaculée Conception avec une admirable ténacité et avec un amour que ne purent jamais vaincre des contradictions qui n'ont probablement leur pendant que dans les controverses trinitaires et christologiques des premiers siècles ».

La voix de la théologie se fait entendre tout d'abord grâce au P. Ch. Boyer, S. J., professeur à la Grégorienne. Il s'agit d'exposer les « *Raisons de la mort de la Sainte Vierge* ». On sait que le P. Jugie (voir *Ami*, 1950, p. 45-46) entend déduire de l'Immaculée Conception le privilège de l'immortalité corporelle. N'y aurait-il pas contradiction à professer, d'une part, la conception sans tache de Marie et, d'autre part, à soumettre l'Immaculée à cette peine du péché originel qu'est la mort ? Nous avons dit pourquoi cet argument, si séduisant soit-il, ne nous paraissait pas convaincant. Le savant professeur romain n'est pas d'un autre avis que nous :

« La Vierge avait reçu comme nous un corps passible et, de sa nature, mortel... Toutefois, une raison doit être donnée pour qu'une créature, si aimée de Dieu, fût laissée sur ce point dans la condition naturelle, car la mort, bien qu'elle suive de la nature, n'en est pas moins un mal qui répugne grandement à la volonté instinctive. Mais cette raison se présente d'elle-même : la condition de la Mère pouvait-elle être différente de celle du Fils ? ...Pour mieux accomplir son œuvre rédemptrice, Jésus a pris pour lui et a réservé à sa Mère la condition de l'humanité après la chute, à l'exception seulement de ce qui aurait été un obstacle. La mort faisant partie de cette condition et pouvant servir au salut des hommes, Jésus l'a prise pour son lot et il en a fait le lot de sa Mère... » (p. 130-31).

On lira avec une grande attention l'étude du P. Luc Laurent, O. F. M. : « *L'Assomption et la maternité divine* ». En voici l'idée essentielle :

« L'exploration des principaux raisonnements par lesquels les mariologues tirent l'Assomption de la Maternité divine impose, à mon avis, la conviction que l'on ne dépassera pas dans ce domaine le stade des très hautes convenances Celles-ci acquièrent plus de force dans la mesure où leur point de départ est élargi » (p. 150).

Avec l'exposé du P. Rondet, S. J., « *Assomption et Corédemption* », nous abordons un aspect assez nouveau de la corédemption mariale. Tout en restant en contact avec l'Ecriture et la Tradition, le rapporteur part de l'année liturgique, des fêtes qui marquent les grandes étapes de l'histoire de la Rédemption, pour montrer qu'avant de parler de la corédemption mariale, il est légitime de mettre en relief ce qu'on peut appeler la corédemption ecclésiastique. S'inspirant de certains maîtres du Moyen Age, de Scheeben et de M. Olier, il rappelle les relations qui existent entre Marie et l'Eglise, l'une et l'autre nouvelle Eve, l'une et l'autre corédemptrices. C'est dans cette perspective communautaire qu'il s'efforce de situer notre croyance à l'Assomption corporelle. Sans laisser d'être la glorification personnelle de notre Mère, son Assomption corporelle apparaît ainsi comme les arrhes de notre résurrection personnelle et l'anticipation symbolique du triomphe définitif de l'Eglise.

Reste le troisième groupe d'études : la croyance commune en la mort et la résurrection de Marie est-elle définissable ? Deux docteurs franciscains, les PP. Soiron et Délesty, établissent l'un, « *la nature et les effets de la définition dogmatique* », l'autre, « *les conditions de la définition dogmatique* » (possibilité et opportunité). Mais c'est au P. Bonnefoy que revient l'honneur de parler de la « *définibilité de l'Assomption* ». Le sujet est délicat et il faut toute la maîtrise du rapporteur pour en élucider l'objet. L'analyse du terme « assomption » l'amène à distinguer la mort et l'assomption proprement dite :

« Disons : l'Eglise croit que Marie est morte et que, par conséquent, la glorification de son corps a été réalisée comme le fut celle de son divin Fils et le sera celle des justes, à l'instant de sa résurrection » (p. 214).

Pour le P. Bonnefoy, la mort de la Vierge est un fait non seulement historique, mais dogmatique, bien plus une vérité explicitement révélée et donc définissable. Quant à l'Assomption, c'est-à-dire à la résurrection glorieuse de Marie, les diverses preuves qu'on en donne n'ont que valeur de convenance, mais ces « raisons de convenance » se présentent à nous dans des conditions telles qu'elles méritent créance :

« Réunies en un faisceau de preuves convergentes et mises dans l'ambiance d'un système théologique objectif qui n'exige pas d'elles la démonstration de l'impossible, comme serait un changement dans la volonté de Dieu, elles sont plus que suffisantes pour motiver un assentiment de foi, d'autant qu'aucune raison contraire de quelque poids ne peut leur être opposée » (p. 242).

Parmi les raisons apportées en faveur de l'Assomption glorieuse, la principale est son Immaculée Conception. Le P. Ephrem Longpré reprend l'argument : « *Assomption et Immaculée Conception* », et il croit pouvoir conclure : « Oui, l'Immaculée Conception, *à titre de cause totale et exclusive* (c'est nous qui soulignons) démontre rigoureuse-

ment et d'une manière inéluctable, le glorieux privilège de l'Assomption » (p. 282).

Ces brèves indications suffisent à montrer l'importance et la valeur théologique du recueil.

5. — Le substantiel article du P. Filograssi [4] est une intéressante contribution à l'argument de tradition en faveur de l'Assomption de la Vierge Marie. Se référant aux principes exposés par Billot dans son *De Traditione*, il rappelle que le critère purement historique, qui, par lui-même, peut n'aboutir qu'à de sérieuses probabilités, doit se compléter, en matière de foi, du critère dogmatique. C'est ainsi qu'en ce qui concerne l'Assomption, comme vérité révélée, les conclusions négatives d'Altaner (*Zur Frage der Definibilitœt der Assumption B.M.V.* dans *Theol. Revue*, XLIV (1948), col. 129-30) ; et plus récemment (*ibid.*, XLV, 1949, n. 3, col. 129-42) doivent être dépassées. Ce recours à l'argument dogmatique est opportunément utilisé par Dom Capelle, à propos du témoignage de Timothée de Jérusalem. L'argument historique ne permet pas au savant bénédictin de considérer Timothée comme le témoin d'une ancienne tradition relative à l'Assomption. Il faut donc se dégager de l'illusion que l'Assomption corporelle de la Vierge serait un fait transmis par la tradition. Si les théologiens parlent sobrement, ils doivent être d'accord pour renoncer à le prétendre. Mais, ajoute F. après Dom Capelle,

« ce qui est certain, c'est que dès l'antiquité s'est affirmé le sentiment que le corps qui avait été le sanctuaire du Verbe incarné ne pouvait avoir connu la corruption. Ce postulat issu d'un délicat respect ne s'exprimait pas partout de la même manière et ne se répandit pas sans contradictions. Mais il resta obstiné, comme un instinct volontaire, dont les récits apocryphes témoignent maladroitement... »

C'est dans cette persuasion que le corps de la Vierge Mère n'a pu subir la corruption qu'est implicitement renfermée la croyance à l'Assomption. Il n'est pas nécessaire qu'au cours des siècles antérieurs l'Assomption ait été considérée comme une vérité révélée ; il suffit que peu à peu, sous l'influence de l'action providentielle gouvernant l'Eglise, le sentiment des fidèles l'ait amenée à l'état actuel. Il ne manque plus que la consécration officielle du Magistère pour que l'on puisse proclamer comme dogme de foi la vérité essentielle de l'Assomption, c'est-à-dire la glorification de la Vierge, âme et corps, dans le ciel.

6. — « *Rayons* » est une publication trimestrielle éditée à Angers (27, rue Volney, abonnement annuel . 300 fr , c. c. Nantes, 644-26). Le C.E.R.M.A. (Centre d'Etudes et de Recherches Mariales d'Angers) y a fait paraître, en un cahier [5] l'essentiel de la mariologie, dix courtes études, dont le texte simple et clair est asssimilable par le lecteur tant soit peu averti des choses religieuses. L'*essentiel*, disons-nous, car le but des auteurs n'a été que de « tracer quelques grandes avenues » de la théologie mariale. Quatre auteurs, tous appartenant à l'Université catholique d'Angers, se sont partagé la besogne : M. le chanoine Soubigou (*La Maternité divine et virginale de Marie ; Marie corédemptrice ; La Vierge Marie et notre vie spirituelle*) ; M. le chanoine Blond (*Marie dans l'Evangile et les Actes des Apôtres ; Le Cœur Immaculée de Marie, Reine du monde*) ; le R. P. Gerlaud, O. P. (*Marie, médiatrice de toutes les grâces*) ; le P. Holstein, S. J. (*La théologie mariale ; l'Immaculée Conception l'Assomption, Marie et l'Eglise*).

7. — « *Marianum* » (1950, fasc. I et II) contient plusieurs articles intéressants de doctrine mariale. — Le P. Luis Angel, rédemptoriste, y continue l'étude commencée l'an dernier (1949, p. 461 s.) sur *Le Cœur de Marie et la royauté mariale* (El Corazon de Maria y la Realeza). C'est principalement en raison des vertus de ce Cœur Immaculé que Marie mérite le titre de Reine. Les actes qui constituent la royauté mariale jaillissent des sentiments de son cœur et trouvent dans ce cœur leur fondement ; l'exercice du pouvoir royal trouve sa direction et son explication dans l'amour de Marie pour les hommes.

Le P. Tiburce Gallus, S. J., est un des auteurs qui défendent le privilège de l'immortalité que Dieu aurait accordé à Marie : *Ad « immortalitatem » B. M. Virginis*. Pour lui, la mort de la Sainte Vierge n'aurait, dans l'histoire de la théologie, pas d'autre fondement que la fausse supposition d'une conception souillée par le péché originel. Le privilège de l'immortalité serait implicitement contenu dans les mêmes raisons dogmatico-scripturaires qui montrent le caractère révélé de l'Immaculée Conception et de l'Assomption. On peut toutefois douter que la thèse du P. Gallus soit admise par la plupart des théologiens.

— La même thèse de l'immortalité de Marie est reprise dans l'étude où le P. Giacinto Améri, O.F.M. ressuscite *La Doctrine de Dominique Arnaldi, S. J. († 1895) sur l'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie* (en italien, fasc. I et II). Arnaldi admettait que la sainte Vierge, en vertu de son Immaculée Conception, posséda la justice originelle dans toute sa plénitude et fut donc douée de l'immortalité. Mais si Marie, parce que Corédemptrice, a dû participer aux souffrances rédemptrices du Sauveur, cette assimilation ne saurait se poursuivre jusque dans la mort. Dans la seconde partie, la pensée authentique d'Arnaldi sur ce point est précisée. L'immortalité de Marie n'est contredite par aucun document historique ou aucune tradition doctrinale bien comprise. Il faut trouver, du « transitus Mariæ » une meilleure explication que la mort. Quelle que soit d'ailleurs cette explication, la gloire de l'Assomption corporelle demeure une vérité indubitable qu'Arnaldi n'estime cependant que *remote definibilis*. On sera reconnaissant au P. Ameri d'avoir tiré de l'oubli les thèses du théologien jésuite : au seul point de vue historique, cette évocation présente déjà un réel intérêt.

— Dans le fasc. I, signalons encore une brève étude (en latin) du P. Cl. Henze, rédemptoriste, *Le sens mariologique de l'expression « Le Fils de Dieu »*. Ce sens, qu'aucun de nos manuels n'a encore indiqué, équivaut, semble-t-il, au *semen mulieris* de la Genèse. L'auteur s'attache à cette exégèse, dont il retrouve quelques traces chez d'anciens auteurs ecclésiastiques.

Outre l'étude sur Arnaldi, le fasc. II contient une remarquable dissertation du P. Bonnefoy, *L'As-*

[4] Dans *Gregorianum*, 1949, p. 443-489 (Tiré à part).
[5] In-8 de 50 p., Angers, 1950.

somption de la T. S. Vierge est-elle définissable comme révélée « formaliter implicite »? S'inspirant des textes — et, suivant les éditions, des variantes — du manuel de Tanquerey, l'auteur instaure une vive critique du « formel implicite », lequel n'aurait été inventé par les théologiens que pour justifier les définitions dogmatiques de vérités non révélées. En réalité, virtuel et implicite, c'est tout un : ainsi, une conclusion théologique, dès lors qu'elle s'affirme comme un prolongement logique de la doctrine révélée, pourra faire l'objet d'une définition dogmatique. Sans doute, cette solution pourra être contestée ; elle simplifierait cependant beaucoup le problème de la définibilité de l'Assomption. — Signalons encore *L'iconographie de la Vierge en philatélie* (R. Radas) et deux articles d'une logique peut-être un peu subtile : *Le culte liturgique du Cœur de Marie, nouvel argument en faveur de l'Assomption*, par le P. Canal, C.M.F., et, du P. Gallus, *Mater Dolorosa, « principium materiale » redemptionis objectivæ*.

8. — L'ouvrage classique du P. Terrien, *Marie, Mère de Dieu et Mère des hommes* a été récemment réédité (Lethielleux) par les soins du R. P. Rondet, professeur au scolasticat de Fourvière. Cette réédition est précédée d'une magistrale préface, qui se présente comme une « *Introduction à l'étude de la théologie mariale* » [6]. Introduction utile : l'ouvrage du P. Terrien fut une admirable synthèse de la théologie mariale à la fin du XIXe siècle. Mais de nombreux travaux ont vu le jour depuis 1902 : la maternité spirituelle de Marie, la médiation de la Mère de Dieu, la Corédemption, la définibilité de l'Assomption et tant d'autres questions qui se rattachent à ces problèmes essentiels ont été l'objet de travaux intéressants et souvent de grande valeur.

En retraçant l'histoire de la théologie mariale, le P. Rondet a su donner à ces questions actuelles une importance que n'avait pas envisagée Terrien. Il sera désormais plus facile de relire les pages de cet auteur et d'en tirer les conclusions et perfectionnements qu'a su y découvrir la théologie contemporaine. Le P. Rondet indique, en particulier, ce qu'on pourrait avantageusement ajouter soit dans le domaine d'une psychologie se raccordant à la théologie, pour expliquer la croissance humaine de cette créature singulièrement privilégiée de Dieu que fut Marie, soit dans celui de l'ecclésiologie pour situer plus exactement le rôle de la Médiatrice et de la Corédemptrice. Une copieuse bibliographie termine cette remarquable « Introduction ».

9. — Le P Dillenschneider a fait éditer en volume séparé ses articles (*Marianum*, 1949, fasc. II et III) *: Pour une Corédemption mariale bien comprise* [7]. Nous prions nos lecteurs de se reporter à l'appréciation très élogieuse faite de cet ouvrage dans l'*Ami* au début de cette année, p. 100-101.

A. Michel.

[6] In-8 de 76 p. — Paris, Lethielleux, 1950.
[7] In-8 de 154 p. — Paris, Vrin, 1950.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment fut fondée la Congrégation Bénédictine de Saint-Maur ? En quoi contredit-elle l'état, alors établi, des abbayes bénédictines ?

R. — La Congrégation bénédictine de Saint-Maur fut une réplique et une imitation de la Congrégation lorraine de *Saint-Vanne et Saint Hidulphe*.

L'une et l'autre s'inscrivent dans le grand mouvement de réforme des Ordres anciens qui fut la conséquence heureuse de la Réforme catholique opérée au Concile de Trente et qui fut préparée, accompagnée, confirmée par une poussée profonde de réforme spontanée, au sein de l'Eglise catholique, au moyen de la création d'Ordres nouveaux ; théatins, barnabites, somasques, jésuites, capucins, ursulines, etc. [1].

Ce qui semble établir une filiation directe entre cette réforme spontanée et celle du vieil ordre bénédictin, c'est que le feu sacré qui allait s'emparer d'un futur bénédictin réformateur, s'alluma dans une université toute nouvelle fondée et dirigée par les jésuites, celle de Pont-à-Mousson. Ecoutons sur ce point Henri Bremond :

« Les monastères qui, vus de loin et en bloc, nous paraissent le plus relâchés, ont encore des saints qui gémissent dans l'ombre et appellent de tous leurs vœux la réforme. Capucins, jésuites, des Ordres nouveaux, frémissant de zèle et chez qui se rencontrent des hommes d'un mérite exceptionnel, évangélisent la France entière... Que l'on prenne, par exemple, une des forteresses des jésuites, la paisible Université de Pont-à-Mousson, fondée en 1572. Là, vers 1580, reçoivent l'étincelle plusieurs jeunes gens qui seront parmi les meilleurs ouvriers de la renaissance prochaine : Pierre Fourrier ; Servais de Lairuels, le futur réformateur des Prémontrés ; *Didier de la Cour, le futur réformateur de Saint-Vanne, l'initiateur de la plus fameuse réforme de Saint-Maur* ; Claude-François, le collaborateur de Didier... » [2].

C'est donc à Didier de la Cour qu'il faut faire remonter la réforme d'où sortit la Congrégation de Saint-Maur. Mais la Lorraine n'appartenait pas alors au royaume de France et Didier de la Cour, réformant les bénédictins en Lorraine, ne pouvait donner à la France qu'un exemple à suivre.

Indiquons donc : 1° les maux dont souffrait l'Ordre des bénédictins ; 2° ce que fut l'œuvre de Didier de la Cour ; 3° comment cette œuvre fut transportée en France et par qui ; 4° quelles furent les caractéristiques de la nouvelle Congrégation de Saint-Maur ; 5° quels noms forment sa couronne de gloire, dans les annales de l'Eglise.

I. — Le XIIe siècle avait marqué, dans toute l'Eglise, l'âge d'or du monachisme ; mais la décadence était venue. Les causes en sont faciles à

[1] Qu'on nous permette de renvoyer pour ce tableau d'ensemble de la Réforme catholique à notre ouvrage : *L'Eglise à l'Epoque du Concile de Trente*, tome XVII de l'*Histoire de l'Eglise*, de Fliche-Martin (Bloud et Gay, Paris, 1948).
[2] H. Bremond, *Histoire littér. du Sentiment religieux*, t. II, p. 2. C'est nous qui soulignons.

indiquer : les Ordres mendiants, franciscains, dominicains, carmes, augustins, glanent les vocations les plus actives. Les anciens Ordres tombent par comparaison dans un certain discrédit. Ils n'auraient pu y échapper que par un renouveau puissant de leur esprit initial : le zèle de l'*Opus Dei*, le culte du travail intellectuel et manuel, la pratique de l'oraison *habituelle* (par opposition à l'oraison devenue un *exercice* parmi les autres). Malheureusement, en raison même d'un recrutement de moindre valeur active, les bénédictins s'enlisaient dans leurs richesses territoriales. Survinrent les troubles prolongés et terrifiants de la Guerre de Cent ans. Les monastères furent ravagés, pillés, ruinés, la règle abandonnée ou négligée de force, la vie claustrale très souvent violée. Ajoutez à cela les méfaits de la *commende*, en vertu de laquelle, des abbés nommés par l'autorité royale percevaient les revenus de l'abbaye, tout en laissant à un prieur claustral la haute direction des exercices spirituels. Ajoutez encore l'esprit général de relâchement de l'époque dite de la « Renaissance », aux XV^{e} et XVI^{e} siècles, puis les troubles du protestantisme et des Guerres de religion, et vous aurez une liste assez expressive des causes de décadence. Un exemple suffira pour indiquer les progrès du mal : on put voir, au XVI^{e} siècle, Gaspard de Coligny, chef connu des huguenots français, donc apostat de l'Eglise catholique, demeurer, malgré tout, *abbé commendataire* d'abbayes bénédictines. Et cet exemple ne fut pas isolé.

Si nous en croyons l'un des plus ardents réformateurs que nous allons mettre en scène, dom Laurent Bénard, la déchéance des bénédictins en serait arrivée au point que les abbés, méprisant pour eux-mêmes la science et peut-être aussi la vertu, auraient systématiquement, par jalousie, persécuté, désarmé et éteint les jeunes moines qui montraient un penchant à l'étude et à la science. Les textes révèlent en effet une situation effrayante. Un moine anonyme publie, en 1615, à Paris, un curieux petit livre au titre bizarre : *L'anatipophile bénédictin aux pieds du roi... pour la réformation de l'ordre bénédictin* [3]. On y lit des phrases accusatrices telles que la suivante :

« N'est-il pas vrai qu'à présent les monastères de saint Benoît sont comme l'arche de Noé où toute sorte d'animaux sont tous les bienvenus ? »

Et dom Bénard lui-même dira dans un ouvrage de 1616, les *Parénèses chrétiennes :*

« Ordre monastique... où sont tes grands Basile, tes Athanase... tes quatorze mille écrivains ?... Comment est-ce que le Seigneur... a couvert de ténèbres, a enseveli d'ignorance la fille de Sion ? Doms Abbés, Pères Prieurs, les ambitions et avarices d'aucuns de vos devanciers ont fait cette défaite. Quand, pour être absolus et régner sans contredit, comme des Crésus..., ils ont avorté dans le ventre ceux qui les en pouvaient empêcher, ils ont désarmé de lettres et de vertus la jeunesse d'un cloître, comme jeunes poulets de leurs petits ergots, et de coqs courageux en ont fait des peureux et dégénérés chapons !... »

* *

[3] Le mot *anatipophile* paraît signifier : *l'ami du retour au type primitif bénédictin.*

II. — Mais voici un de ces « jeunes poulets » qui n'a pu être « désarmé de lettres et de vertus » : Didier de la Cour. Il est né à Monzeville, aux environs de Verdun, en 1550. A l'âge de 17 ans, il s'est fait moine au monastère de Saint-Vanne de Verdun. Il est ordonné prêtre en 1580 et choisi comme prieur de Saint-Vanne en 1596. Ce monastère a pour abbé commendataire Henri de Lorraine. L'évêque de Verdun et l'abbé commendataire, prenant sous leur protection les grands désirs de réforme du prieur, lui donnent ainsi le moyen de les réaliser à Saint-Vanne d'abord, en 1600. La réforme, fondée sur deux objectifs essentiels : développement de la vie d'oraison habituelle, et application à l'étude des sciences ecclésiastiques, passe, grâce à Didier de la Cour, à Moyen-Moutier, où se trouve le monastère de Saint-Hidulphe. Le pape Clément VIII confirme la réforme en 1604, et établit, sous l'autorité du Saint - Siège, la nouvelle Congrégation bénédictine des « Saints-Vanne-et-Hidulphe ». Didier en est élu le président, la même année. La Congrégation compte, au début, à la fois des monastères lorrains et des couvents français. Mais en 1618, à l'instigation de Didier de la Cour lui-même, les monastères français passèrent à la Congrégation de Saint - Maur. Didier de la Cour mourait, le 14 novembre 1623, à l'âge de 73 ans

La Congrégation bénédictine des Saints-Vanne-et-Hidulphe continua sa carrière. En 1768, elle comptera 610 religieux, répartis en 33 abbayes et 16 prieurés. Elle n'aura cependant que 6 abbayes régulières, les autres en commende. Parmi les savants qui ont illustré cette Congrégation, il faut nommer dom Calmet, exégète célèbre et abbé régulier de Senones (Vosges), 1672-1757.

* *

III. — La Congrégation française de Saint-Maur est, ainsi, non pas une filiale, mais une reproduction de celle des Saints-Vanne-et-Hidulphe. Son principal instigateur est dom Laurent Bénard que nous avons déjà cité.

Il était né à Nevers, en 1573, et était, de bonne heure, entré dans la Congrégation bénédictine de Cluny. Désigné comme prieur du Collège des étudiants clunisiens à Paris, il suivait avec une extrême attention tout ce qui se passait dans l'Ordre bénédictin. Il fut de ceux qui applaudirent le plus chaleureusement à la réforme de Saint-Vanne, en 1600. Lui-même n'eut bientôt plus qu'une ambition : procurer à Cluny le bienfait de la réforme nouvelle.

Avant d'entrer à Cluny il s'était fait recevoir docteur en Sorbonne ; c'était un esprit ardent, exubérant. Il vivait sa vie religieuse en profondeur, et voulait introduire dans les monastères de son Ordre la science avec la vertu. Il écrira, dans ses *Parénèses :*

« Et nous, mes frères, qui craignions qu'une jeunesse ne devînt plus savante, plus vertueuse que nous, nous avons mieux aimé nous donner en proie aux... commendataires, que de devoir à l'éloquence, au savoir et à la vertu de... nos frères cadets, notre défense et notre garantie. Soyez sages à notre exemple, vous autres, mes chers petits frères... n'enviez pas à vos confrères la science et la vertu : ce sont vos garde-corps, les tutélaires domestiques et gratuits de vos monastères. »

Dom Bénard se sent évidemment porté par l'opinion de son siècle. La réforme est partout à l'ordre du jour. Et il ne mâche pas ses mots. Il veut que l'abbé d'un monastère bénédictin soit un savant. Il intitule l'un des chapitres de ses *Parénèses* : « *Que l'Abbé doit être savant* ». Et sur ce thème, il ne recule pas devant des images violentes jusqu'à l'irrévérence. Il paraphrase l'histoire de Balaam et de son ânesse :

« Voilà, écrit-il, le juste emblème du supérieur ignorant... C'est un baudet qui conduit un âne... Que si, par aventure, le pauvre âne est plus ouvert de vue que n'est son ânier, si le moine est plus entendu, plus savant que son abbé et que, voyant le danger, il le veuille esquiver, s'excuser de faire, dire ou aller contre Dieu et son ange... cet ignorant de supérieur, comme un aveugle Balaam, le battra de censures, à grands coups de disciplines, à belles injures... Hélas ! mes frères, gardez-vous de tels abbés : pauvres montures, Dieu vous garde de tels écuyers... »

On voit avec quelle belle ardeur il bataille pour le culte de la science au cloître ! C'est bien à lui qu'on devra le renom des futurs bénédictins. Quand nous voulons glorifier un travail de haute érudition, nous disons : vrai travail de bénédictin ! Et nous ne savions pas qu'un peu avant dom Bénard et la réforme de Saint-Maur, bénédictin pouvait passer pour synonyme d'ignorant !

Ecoutons-le encore :

« Il me semble, dit-il, toujours dans ses *Parénèses*, que je vois déjà ces vieux ignorants et envieux tout ensemble, qui, comme une armée de frelons mutinés bourdonnent dans un cloître contre les études d'une belle jeunesse. Ces Balaam — (il y tient !) — aveugles, ces ânes débâtés (*sic*), brayent, crient, tempêtent que le service de Dieu en demeurera, que cette jeunesse se perdra et deviendra orgueilleuse, qu'elle perdra l'air du cloître et de la régularité, qu'elle ne voudra plus reprendre le collier, subir le joug régulier du culte divin... Tout beau, tout beau, un peu de patience, il y a remède à tout. »

Et ce remède, pour lui, c'est la science même ! Il n'est pas de ceux qui croient que la religion a quelque chose à gagner à l'ignorance ! Il fournit des exemples tirés de l'histoire, puis conclut :

« Ne craignez donc plus, mes frères, que la science et l'éloquence qui a sauvé l'Eglise, ruine la religion, altère la piété. Tout au contraire, c'est la science et la connaissance qui fait la dévotion, qui engendre la piété, comme la foi attire la charité. »

Et encore : « Ne craignez pas, mes Pères, jamais un grand savant homme n'est bas de cœur » [4].

Dom Laurent Bénard ne se borna pas à prôner la réforme. Il l'adopta pour lui-même telle que Didier de la Cour l'avait réalisée, et fit profession, le premier, selon les nouveaux statuts, en mai 1618. Ce fut à son activité infatigable que la Congrégation de Saint-Maur, groupant tous les monastères réformés de Franace, qui avaient jusque-là adhéré à la Congrégation de Saint-Vanne, dut sa première floraison. Il ne put toutefois longtemps en diriger les pas, car il mourut à Paris, le 21 avril 1620, à l'âge de 47 ans.

Le mouvement était lancé ; il continua. Dès 1621, Grégoire XV approuvait la nouvelle Congrégation. Une seconde confirmation était accordée, en 1627, par Urbain VIII. On put bientôt procéder à l'élection d'un général. Le premier élu fut dom Jean-Grégoire Tarisse, qui garda le titre jusqu'à sa mort, c'est-à-dire de 1630 à 1648. C'est lui que l'on peut regarder comme le véritable initiateur de la Congrégation de Saint-Maur. Il était originaire du Bas-Languedoc. Né en 1575, ce n'est qu'en 1624, à l'âge de 49 ans qu'on le voit entrer chez les bénédictins. Homme de haute vertu, de savoir solide, de zèle inlassable, il avait tout ce qu'il fallait pour promouvoir la réforme. Il s'attacha avant tout à prévenir les objections que nous avons entendues plus haut, c'est-à-dire à placer au premier rang la *régularité*, et en second lieu seulement les *études*, dans lesquelles il excella lui-même.

* *

IV. — Sur les différences qui séparaient la nouvelle Congrégation des formes antérieures de la vie bénédictine, nous pourrons être très brefs, car ces différences ressortent déjà de ce que nous avons dit.

Le premier point est une concentration plus grande des pouvoirs. Dans la règle bénédictine primitive, chaque monastère est autonome. Plus tard des formules d'unification furent adoptées, notamment avec la fondation de Cluny, en 910, et encore davantage avec celle de Citeaux, en 1098. L'existence de « congrégations bénédictines » était à elle seule une preuve de cette volonté de groupement des monastères sous une autorité centrale. Cette tendance fut, toutefois, beaucoup plus marquée dans la Congrégation de Saint-Maur que dans toutes les précédentes. On fit les plus grands efforts pour prévenir le mal de la commende. Il fut réglé, pour cela, que les abbés et prieurs, et même le supérieur général ne seraient élus, par le chapitre-général, que pour trois ans, bien que rééligibles. Au XIXe siècle, lorsque Solesmes fera renaître la vie bénédictine en France, avec dom Guéranger, cette règle y sera encore admise, car la Congrégation de France entendra reprendre la tradition de Saint-Maur. Ce fut dom Couturier, successeur de dom Guéranger, qui, en 1877, obtint du pape que la nomination du général fût faite à vie.

Les généraux de Saint-Maur établirent leur résidence à Saint-Germain-des-Prés, en plein Paris. Cette antique abbaye devint la capitale des études bénédictines.

La seconde différence essentielle, en effet, entre la nouvelle Congrégation et l'ancienne forme de vie bénédictine, ce fut la part considérable donnée à l'étude. En principe, on n'y appliqua cependant qu'un nombre restreint de religieux, ceux qui en avaient le goût et les aptitudes. C'est ainsi que sur un effectif atteignant, en 1685, 1700 moines, répartis entre 180 maisons, on ne comptait guère plus de 40 spécialistes de la haute érudition, groupés d'ordinaires en six monastères seulement et travaillant « en équipes ».

Il est difficile de se faire une idée du zèle et du succès qui marquèrent et couronnèrent cette organisation nouvelle. Les Mauristes firent littéralement merveille. Un rapide aperçu des gloires principales de l'Ordre en donnera la preuve.

* *

[4] Tout cela dans les *Parénèses chrétiennes*, voir H. Bremond, *Hist. litt. du Sentiment religieux*, I, 229 et suiv.

V. — Parlons d'abord de la *régularité*, qui est ici presque synonyme de sainteté, puisque nous avons dit que c'était le but recherché avant tous les autres dans la réforme.

Voici le témoignage d'un des plus illustres de ces Pères, dom Martène (1654-1739) :

« Il y a environ 15 ans, écrit-il en 1696, dans la biographie qu'il consacre à dom Claude Martin — le fils de la Vénérable Marie de l'Incarnation, ursuline célèbre — que Dieu me donna une forte impression de donner sa vie au public, et que, faisant réflexion sur la conduite de nos Pères, qui, par un principe de modestie, ont laissé dans l'obscurité les grandes actions d'une *infinité de bons religieux, qui se sont sanctifiés dans notre Congrégation depuis le commencement de la réforme*, je gémissais de voir l'Eglise et la religion privée de l'édification et des secours qu'elle aurait pu tirer des exemples admirables de beaucoup de grands personnages... Je voyais un Anselme Rolle, un Martin Tesnier, un Athanase Le Mougin, un Colombin Régnier, un Maur Dupont, un Grégoire Tarisse, un Jean Harel, un Bernard Audebert, un Vincent Marsolles, un Firmin Ranssant, un Marc Bastides, un Pierre Bésiat, un Léandre Anetz, un Philibert Nitot, un Germain Ferrand, un Paul Bayard, un Edmond Roussel, un Hiérosme Le Vasseur, et *beaucoup d'autres*, que je serais trop long à spécifier, et desquels, en d'autres Ordres religieux, *on poursuivrait avec beaucoup de justice la canonisation*, et dont, encore bien que la mémoire en soit toujours en vénération, il ne nous reste plus qu'une idée confuse de leur sainteté. »

Il ne parle naturellement que des morts ; mais il nous est un excellent témoin de l'esprit de ferveur qui régnait, au XVIIe siècle, dans les monastères de Mauristes. Mais nous ne pouvons nous étendre sur un tel sujet, qui serait proprement inépuisable.

Que si l'on passe du domaine de la sainteté à celui de la *science*, je ne sais s'il ne serait pas permis de dire que, dans toute l'histoire de l'Eglise, on ne connaît pas de plus magnifiques moissons que celles des Mauristes, celles des Bollandistes mises à part. Ne présentons ici qu'un catalogue très sec, qui donnera sans doute aux chercheurs l'envie d'aller plus avant : *Théologie ascétique :* doms Bénard, Chantelou, Claude Martin, Tarisse, Mège, Morel ; *Liturgie :* Mabillon, Martène, Ménard ; *Histoire de l'Ordre bénédictin et de l'Eglise* en général, Luc d'Achéry, Mabillon, Martène, Sainte-Marthe (frères), Ruinart ; *Histoire profane*, de France surtout : Bouquet, Brézillac, Vaissette, Lobineau, Rivet ; *Diplomatique*, Mabillon, fondateur de cette science, Montfaucon, créateur de la paléographie grecque, Tassin ; *Chronologie :* Dantine, Clémencet ; *Philologie :* Carpentier, Dantine, Du Four.

Mais c'est surtout en patristique que les bénédictins ont acquis des droits immortels à notre reconnaissance : dom Blampin s'est attaqué à S. Augustin ; dom Coustant à S. Hilaire ; dom du Friche à S. Ambroise ; dom Garnier à S. Basile ; dom Mabillon à S. Bernard ; dom Maran à S. Justin, martyr ; dom Martianay à S. Jérôme ; dom Massuet à S. Irénée ; dom Montfaucon à S. Athanase et S. Jean Chrysostome ; dom Touttée à S. Cyrille de Jérusalem ; dom Montfaucon encore aux Hexaples ; dom **Sabatier à l'Itala.**

On estime à 200 in-folio la masse des publications en un siècle, contenant 710 ouvrages. La correspondance des Mauristes entre eux et avec tous les savants du monde remplit 70 in-folio à la Nationale, à Paris.

Et ce n'est pas seulement la quantité qu'il faut considérer. La qualité de ces travaux l'emporte encore sur leur nombre. Les Mauristes ont créé leurs méthodes, confronté les manuscrits, pratiqué la critique la plus intelligente et la plus sévère, laissé des exemples impérissables d'érudition impartiale et sûre. Sur bien des points, leurs œuvres n'ont pas vieilli et n'ont pas été dépassées.

Chose remarquable, ces aimables savants savaient se transmettre le flambeau de main en main, pour ainsi dire : on peut établir entre eux de véritables généalogies de savants. Pour n'en donner qu'un exemple, tout à fait mémorable, il est vrai, c'est dom Luc d'Achéry qui discerne et forme le jeune Mabillon, que l'on considère comme le plus grand de tous et qui mériterait une étude spéciale, et c'est Mabillon, à son tour, qui instruit dom Germain et dom Ruinart. Ce dernier, que nous n'avons pas nommé ou à peine, compte au nombre des plus illustres Mauristes. Il est surtout célèbre par ses travaux sur les *Actes des Martyrs*. Il était né à Reims en 1657 et mourut au cours d'un voyage au monastère de Hautvilliers, près de Reims, en 1709.

La Congrégation de St-Maur, très éprouvée par le jansénisme et le gallicanisme, disparut à la Révolution. On a vu que dom Guéranger se rattachait directement à elle, comme à Cluny et à Saint-Vanne.

L. C.

Q. — Une mère qui abandonne son enfant, soit en l'exposant dans un lieu public, soit en le confiant à l'assistance publique, commet-elle une faute et, dans l'affirmative, quelle faute et de quelle gravité ?

R. — Depuis moins d'une année, cette question nous a été posée à plusieurs reprises. Rappelons donc l'enseignement de la morale catholique sur ce point délicat de l'abandon des enfants.

L'enfant abandonné peut être légitime ou illégitime. Entre enfants illégitimes, les moralistes et canonistes établissent une distinction entre ceux qui sont nés de parents libres l'un et l'autre et qui auraient pu, s'ils l'avaient voulu, s'unir en légitime mariage ; et ceux qui sont nés de parents dont l'un des deux au moins, sinon tous les deux, était dans l'incapacité de contracter mariage, parce que lié par un empêchement dirimant : *impedimentum ligaminis, ordinis sacri* vel *cognationis aut affinitatis*. Les enfants illégitimes de la 1re catégorie sont désignés, généralement, sous le nom d'enfants naturels (*filii naturales*), tandis qu'aux autres on réserve plutôt le qualificatif de *filii spurii* ou bâtards.

Nous étudierons ici l'abandon d'enfants, envisagé surtout dans le cas d'enfants illégitimes, parce que l'exposition d'enfants légitimes est un cas plutôt rare, de nos jours et qui, dans l'hypothèse, serait à résoudre d'après les mêmes principes que ceux qui s'appliquent à l'abandon de l'enfant illégitime.

Pour déterminer la nature et la gravité de la faute d'une mère qui abandonne sa progéniture aux Enfants trouvés ou à l'Assistance publique, il suffit

de rappeler quels sont ses devoirs relativement à l'éducation de son enfant, Le can. 1113 les résume : « Parentes *gravissima obligatione tenentur* prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi. »

Cette obligation *très grave* est imposée par la vertu de piété : *ex officio pietatis*, disent tous les auteurs ; et quand ils énumèrent les divers manquements possibles, ils les donnent comme péchés contre la piété. Ainsi Merkelbach déclare : « *Contra pietatem peccant* parentes qui non adhibent mediocrem diligentiam ad acquirenda bona quibus filii alantur. » (*Summa Theol. Mor.*, II, n° 820). De même Marc-Gestermann : « Non solum contra caritatem, *sed specialiter contra pietatem...* peccant parentes qui in proprios liberos odium habent, qui eis mala imprecantur, etc. » (*Instit. Alphons.*, I, n° 699).

Que l'enfant soit légitime ou illégitime, ces obligations des pères et mères restent les mêmes. Cappello affirme : « Parentes tenentur filiis subministrare cibum, vestitum, habitationem, etc... *Neque eximuntur ab hujusmodi officio si filii sint illegitimi vel indigni, nam semper urget per se eadem obligatio.* » (Cappello, *De Matrim.*, n° 742, 2°). Ce principe, en certains pays, est reconnu même par la loi civile. Ainsi le Code civil suisse (livre II, tit. VIII), traitant de la filiation illégitime, stipule en son art. 324, qu'à l'égard des enfants naturels, « les obligations de la mère sont les mêmes que si l'enfant était légitime » La base de ces obligations a été solidement établie par Pie XI dans l'Encyclique *Casti connubii* :

« Le bien de l'enfant ne se termine pas à coup sûr, au bienfait de la procréation ; il faut qu'il s'y en adjoigne un autre, contenu dans la bonne éducation de l'enfant. Dieu, malgré toute sa sagesse, aurait trop peu pourvu au soin des enfants et de tout le genre humain, si ceux qui ont reçu de lui le pouvoir et le droit d'engendrer, n'en avait pas reçu aussi le droit et la charge de l'éducation. Personne ne méconnaît, en effet, que l'enfant ne peut pas se suffire à lui-même dans les choses qui se rapportent à la vie naturelle et bien moins encore dans tout ce qui a trait à la vie surnaturelle. Durant de nombreuses années, il aura besoin de l'aide d'autrui et d'être, par d'autres, instruit et éduqué. Or il est évident que la nature et Dieu lui-même ordonnent que ce droit et cette tâche reviennent, en premier lieu et par préférence, d'abord à ceux qui ont commencé par la génération l'œuvre de la nature ; et qu'il leur est absolument interdit de laisser inachevée l'œuvre entreprise, et d'exposer ainsi l'enfant à une perte certaine. » (*Actes de S. S. Pie XI*, t. VI, p. 253. Edit. Bonne Presse).

Nous nous trouvons donc en présence d'une loi fondée sur les exigences mêmes de la nature. Deux personnes sont en jeu en cette affaire : la mère et l'enfant. Qu'on s'apitoie, si l'on veut, sur la mère, victime d'un habile séducteur, plus faible que vicieuse, dont la culpabilité peut être entourée de nombreuses circonstances atténuantes. Mais elle n'est pas seule en cause. Si peu coupable qu'elle soit ou qu'on la croie, il y a quelqu'un qui, lui, n'est coupable d'aucune façon, qui est totalement innocent de tout ce qui est arrivé : c'est l'enfant, même s'il est illégitime. On lui a imposé l'existence ; quelles que soient les circonstances où il l'a reçue, elle lui confère des droits imprescriptibles sur la femme qui la lui a donnée. Celle-ci ne peut renier les obligations qui découlent de sa maternité : elles en sont inséparables. Et il serait à propos d'insister sur cet aspect de la question, quand on se trouve en face d'une mère qui parle d'abandonner son enfant.

Parce qu'elle est mère et parce qu'en fait, puisqu'il s'agit d'un enfant illégitime, il est pratiquement à sa charge exclusive, c'est sur elle que retombe de tout son poids cette « gravissima obligatio prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem curandi et etiam temporali eorum bono providendi. »

* *

I. — *Educatio physica et civilis.* — La mère qui confie son enfant à l'Assistance publique pourra prétendre qu'elle ne manque pas à son devoir de lui assurer la nourriture, le vêtement, le logement, puisque tout cela lui sera fourni par ceux qui recueilleront l'enfant. Admettons-le. Il n'en reste pas moins que parmi les soins auxquels l'enfant a droit, certains ne peuvent venir que de la mère et personne n'en fournira jamais l'équivalent à son enfant : ce sont l'allaitement maternel et la tendresse maternelle.

1° *L'allaitement maternel.* — Tous les moralistes enseignent que la mère est tenue d'allaiter elle-même son enfant. Beaucoup, il est vrai, n'y voient qu'une obligation légère. « Mater tenetur, sub veniali tantum, prolem lactare proprio lacte, nisi habeat justam excusationem. » (S. Alphonse, *Theol. mor.*, T. I; lib. III, n° 336, 2°). Beaucoup suivent S. Alphonse sur ce point : ainsi Ballerini-Palmieri, II, n° 825 ; Laymann, lib. V, tract. 10, cap. 3 ; Lehmkuhl, n° 935 ; Cappello, *De Matr.*, n° 742.

Aertnys-Damen justifie en ces termes la légèreté de cette obligation : « Certum est per se loquendo matrem teneri ipsammet lactare prolem suam : natura enim eum ad finem matri lac dedit et lac quidem infanti omnino accommodatum, ita ut neque cum lacte nutricis neque præsertim cum lacte animalium aliove cibo possit adæquari. . Obligatio lactandi prolem per se ipsam, non videtur obligatio per se gravis, dummodo mater bonam nutricem infanti suo procuret. Tunc enim finis naturæ, quoad substantiam, sufficienter obtinetur atque graviora saltem damna evitantur. » (*Theol. mor.*, I, n° 544).

Les médecins, sur ce point, se sont montrés en général plus exigeants que les moralistes :

« L'allaitement maternel est un devoir indiqué par la nature, prescrit par la morale, recommandé par l'hygiène. C'est à bien dire, le dernier acte de la génération humaine, son nécessaire complément. » (Surbled, *La Morale dans ses rapports avec la médecine*, t. II, p. 291-292).

Vigouroux de son côté insistait sur l'intérêt primordial de l'enfant à être allaité par sa mère :

« ...Ce n'est pas seulement le physique qui est modifié chez l'enfant, le moral l'est aussi. La qualité du lait influe sur l'organisation du corps et sur la trempe de l'âme ; et les modifications importantes qu'il produit s'observent chez les animaux comme chez les hommes... La nourrice laisse donc sur l'enfant une empreinte indélébile... L'influence du lait est si grande que l'on voit très souvent le type familial s'altérer jusqu'à laisser percer une ressemblance très nette avec la nourrice,

tandis que le caractère reproduit fidèlement ses inclinations et ses défauts... » (Vigouroux, *Médecine pratique*, t. II, p. 348-349).

Marc-Gestermann, après avoir rapporté l'opinion bénigne de S. Alphonse, reconnaît que les médecins modernes sont plus sévères : « Severius hanc questionem agitant et dirimunt medici moderni. Cfr. Cappellmann, Olfers, Antonelli et alios. Etiam Ubach, I, p. 137, nota, censet ægre excusari posse a gravi peccato matrem qui filium valde tenerum, sine justa causa, extra domum lactandum trahit. » (*Inst. mor. alphons.*, I, n° 700, nota 1).

Noldin, plus sévère, soutient nettement la gravité de la faute et les raisons qu'il donne paraissent solides : « Mater tenetur, si potest, filios proprio lacte nutrire, et hæc obligatio *ex genere suo gravis dicenda erit*. Ratio est quia sub gravi tenetur ex lege naturali proli conveniens nutrimentum præstare et pericula gravia avertere. Atqui convenientissimum, *imo unice ad hunc finem a natura præparatum nutrimentum, est lac propriæ matris* et ex altera parte alii modi nutriendi parvulis plus minusve damnum parant » (Noldin, II, n° 293).

Voilà donc, pour la mère qui abandonne son enfant, un premier manquement à son devoir envers lui.

2° *La tendresse maternelle.* — Autre bien dont elle le prive. Pendant les 12 à 15 premiers mois après sa naissance, l'enfant a un impérieux besoin de la tendresse de sa mère et sa privation entraîne des conséquences particulièrement graves pour ce petit être. Des observations pertinentes ont été faites à ce propos par un psychanalyste de New-York, le Dr Spitz. Voici ce qu'en rapporte le Dr Françoise Dolto, membre de la Société française de psychanalyse, dans un article de la revue belge, « *Famille* » :

Le Dr Spitz a observé avec l'œil de la camera un nombre considérable d'enfants de moins d'un an, pendant une durée de dix minutes par jour, et pendant une période assez longue. De ces milliers de kilomètres de film ainsi obtenus, il a extrait la matière d'un film qui amène à faire une constatation vraiment émouvante : on peut observer que chez l'enfant de deux à douze mois, privé de sa vraie mère, se révèlent des ravages profonds. L'expérience a été faite sur des enfants d'une pouponnière, nourris par l'allaitement artificiel, mais soigné par leur mère, jusqu'au moment de la séparation brusque. En dehors de cette séparation, rien dans le régime de leur vie n'est changé. Et cependant les effets observés et enregistrés sont saisissants. Le film permet d'assister à un vrai drame : l'attention angoissée de l'enfant, le retrait de la vitalité expressive, de l'appétit à vivre, à se mouvoir, à manger, à écouter, à jaser. Il est indéniable que pareil traumatisme peut avoir des répercussions profondes et lointaines sur le développement de l'enfant. C'est peut-être à ce traumatisme, signalé par Spitz, qu'il faut attribuer ce fait si souvent constaté qu'un enfant qui a été privé de sa mère, tout petit, s'en ressent toujours et que son caractère en garde un fond de tristesse dont il ne se défera jamais complètement.

C'est à ces conséquences malheureuses que voue son enfant la mère qui l'abandonne. N'y a-t-il pas là, un manquement à l'un de ses devoirs les plus sacrés, dans l'accomplissement duquel absolument personne ne peut la remplacer ?

* *

II. — *Educatio religiosa et moralis.* — **La mère a des devoirs plus graves et plus impérieux encore à l'égard de l'âme de son enfant. Elle est tenue d'assurer son éducation morale et religieuse.**

Le Code prend soin de spécifier que cette obligation porte d'abord sur la formation de l'enfant à la vie chrétienne et surnaturelle : « Fideles omnes ita sunt a pueritia instituendi ut non solum nihil eis tradatur quod catholicæ religioni morumque honestati adversetur, sed præcipuum institutio religiosa ac moralis locum obtineat... Parentibus ad normam canonis 1113... jus *et gravissimum officium* est curandi christianam liberorum educationem. » (Can. 1372). Et le canon 1335 précise encore : « ...parentes aliique qui parentum locum tenent... obligatione adstringuntur curandi ut omnes sibi subjecti vel commendati catechistica institutione erudiantur ».

La mère qui abandonne son enfant se met dans l'impossibilité de remplir ce devoir primordial et très grave. Si l'organisme qui en prendra charge est officiellement condamné à la neutralité, au laïcisme, comme c'est le cas de l'Assistance publique en France, l'éducation religieuse de l'enfant risque, très souvent, d'être sacrifiée ou réduite à un minimum insuffisant. Si l'Assistance le confie à une famille irréligieuse ou profondément indifférente, comme il y en a tant, c'est l'éducation en dehors de la religion et parfois contre la religion. Même si la famille est bien chrétienne, son action sera entravée par l'administration. N'a-t-on pas vu des familles qui envoyaient leurs propres enfants à l'école chrétienne, existant dans leur paroisse, se voir interdire par l'Administration d'y envoyer ceux qu'elle leur avait confiés et contraintes d'envoyer à l'école laïque les pupilles de l'assistance ?

A supposer même que ce risque ne soit pas encouru, la mère n'en perd pas moins tout contact avec son enfant abandonné et n'a plus aucune possibilité ni aucun moyen de s'assurer que ceux qui la suppléent auprès de lui, remplissent ce devoir de l'éducation religieuse. S'il manque quelque chose sous ce rapport, elle ne peut pas intervenir, pour écarter les dangers qui peuvent menacer la foi ou les mœurs de son enfant.

Combien coupable par conséquent apparaît la conduite d'une mère qui abandonne son enfant ! Aussi tous les moralistes la condamnent-ils sévèrement : « *Graviter* peccant parentes, dit Noldin, qui sine justa causa prolem exponunt, in hospitali vel in limine domus parochialis, etc. non solum quia officio suo desunt, sed etiam quia proli nocent, quippe quam inducunt in suspicionem originis spuriæ. » (Noldin, II, n° 292). Aertnys-Damen n'est pas moins affirmatif : « *Peccant mortaliter* parentes... 3° Qui sine justa causa prolem exponunt in brœphotropheo vel loco publico, tum quia filios sic deserere contra naturam est, *tum quia proles jus habet* ne innocens derelinquatur neve cum probro suo in tali loco alatur. » (*Theol. mor.*, I, n° 345).

Ces auteurs ajoutent, cependant, une réserve : « *nisi adsit justa causa* ». Il peut, en effet, exister

des cas où les motifs de l'abandon soient suffisamment graves et impérieux, pour contrebalancer ceux qui font à la mère une obligation de droit naturel et divin de s'acquitter elle-même de l'éducation physique et religieuse de son enfant.

Les anciens moralistes se contentaient de motifs assez légers. Ainsi S. Alphonse, après avoir affirmé : « graviter peccant parentes qui sine *justa causa* prolem exponunt », ajoute simplement : « *Justa autem causa est, si proles sit illegitima* ». Et il allègue l'autorité de Laymann et des Salmanticenses.

Pour les modernes, l'illégitimité d'un enfant n'est pas, à elle seule et par elle-même, un motif suffisant de l'abandonner. Quelques-uns restent un peu dans le vague, lorsqu'il s'agit de dire quelle raison peut être considérée comme suffisante et juste. Cappello, par exemple, se contente de donner cette indication : « At si agitur de illegitima prole, *prudentia* interdum exigere potest, ut in orphanotrophio commendetur. » (*De Matrim.*, n° 742).

Mais la plupart, plus précis et plus exigeants, donnent comme juste cause, deux motifs : la pauvreté et le danger d'infamie. « Justa autem causa esset vel prolem *alendi impotentia* ob inopiam, vel *periculum infamiæ*, si proles esset illegitima ex delicto occulto. » (Aertnys-Damen, I, n° 545). Et même dans ces cas, Noldin n'excuse pas totalement la mère de péché : « Si tamen exponendi prolem justam causam haberent (parentes) qualis esset periculum amittendi vitam vel famam, impossibilitas alendi prolem, *a peccato saltem gravi* eos excusaret. » (Noldin, II, n° 292, b). D'après Jorio, il ne suffit même pas que l'un ou l'autre de ces deux motifs existe, il faut que le danger couru ou l'impossibilité à laquelle la mère se heurte, *soit très grave*. « Peccant de se graviter... 4° matres quæ ad honorem servandum infantes abjiciunt aut cum imminenti periculo vitæ expositos relinquunt in loco deserto, vel aliis occulte tradunt cum periculo quod acatholice educentur etc : idque injustitiæ peccatum est. — Periculis tamen remotis, *probabilius* a peccato excusari potest mater quæ, *gravissima de causa*, ad honorem quoque sui suæque familiæ servandum, suum natum clam personæ probæ tradit vel bræphotrophio... : ratio quia pietas, de qua sola heic, non videtur obligare cum tanto incommodo. » (Jorio, *Theol. mor.*, II, n° 142, A.I.).

Deux causes peuvent donc éventuellement rendre licite l'abandon d'un enfant : l'impossibilité d'assurer son entretien, la nécessité de sauvegarder la réputation de la mère. Encore faut-il que ces deux causes s'imposent comme des exigences assez impérieuses pour contrebalancer les graves raisons qui font à la mère un devoir strict de garder auprès d'elle sa progéniture.

1° *Impossibilité de subvenir à l'entretien de l'enfant.* — Qu'une telle impossibilité puisse se rencontrer, ce n'est pas absolument niable. Mais nous la croyons extrêmement rare. Dans la plupart de nos pays de civilisation chrétienne, de nos jours, des lois sociales assurent aux parents une aide appréciable pour faire face à leurs charges à l'égard de leurs enfants : primes prénatales et natales, allocations familiales, etc. Souvent — et c'est le cas en France — la loi attribue ces subsides à la fille-mère aussi bien qu'à l'épouse légitime. Dès lors il est assez difficile que la mère d'un enfant illégitime ne puisse pas élever cet enfant. Pour s'acquitter de cette obligation, elle devra peut-être travailler et s'imposer certaines privations. C'est son devoir de le faire. Elle y est tenue par les obligations inhérentes à sa maternité. On ne peut lui reconnaître le droit, sous prétexte de se faire une vie plus facile, d'imposer à un innocent les privations et les dangers que risque d'entraîner son abandon. Il sera donc bien rare que le motif : « *prolem alendi impotentia ob inopiam* », fournisse une raison suffisamment grave pour rendre licite l'abandon d'un enfant.

2° *Nécessité de sauvegarder l'honneur de la mère ou de la famille.* — C'est le motif qui sera mis le plus souvent en avant. Il peut être valable. Mais faisons bien attention aux conditions exigées par les moralistes. La condition essentielle est qu'il s'agisse d'un enfant *illégitime* « *ex crimine occulto* ». La seule chose qui puisse l'emporter sur le devoir de ne pas abandonner son enfant, est, pour la mère coupable, le droit de sauvegarder son honneur intact et celui de sa famille. Il faut donc que l'honneur de la femme, que sa réputation n'ait pas été atteinte par la faute qu'elle a commise.

A une femme ou à une fille qui « faisait parler d'elle », dont l'inconduite ou du moins les légèretés, les fréquentations douteuses, étaient notoires, ce qui peut rester de réputation ne peut pas être mis en balance avec les droits de l'enfant à ne pas être privé de sa mère. Ne pourra donc se réclamer de ce motif de sauvegarder sa réputation, qu'une femme ou fille extérieurement irréprochable et qui jouit vraiment de l'estime de ceux qui la connaissent. Il faut, qu'en toute vérité, ni la faute qui a provoqué la conception, ni la grossesse consécutive, ni l'accouchement n'aient été connus : que ce soit vraiment *delictum occultum*. Qu'en dehors de la famille, de la toute proche parenté, absolument personne n'ait rien su. Or ceci est beaucoup plus rare qu'on ne le pense communément. Quand une réputation ne subsiste qu'en apparence, en vertu de conventions mondaines et mensongères qui veulent que chacun parle et agisse à l'opposé de ses pensées intimes, et contrairement à ce qu'il sait et connaît, ce n'est plus une réputation dont on puisse dire qu'elle est à sauvegarder « *gravissima de causa* ». Dans ce cas, la femme ou fille-mère qui abandonne son enfant ne peut pas être excusée de péché grave.

Il est un autre cas où, bien que sa réputation ne soit plus intacte et soit même publiquement compromise, la mère pourra, sans faute grave, abandonner son enfant : c'est quand elle ne pourrait pas l'élever elle-même sans s'exposer à de très graves inconvénients. Telle serait la femme mariée qui aurait eu un enfant d'un commerce adultère connu de son mari. Le mari trompé peut parfois consentir à garder la femme au foyer conjugal, mais s'opposer, en même temps, à ce que celle-ci conserve auprès d'elle le fruit de sa faute. Ainsi peut-il en être pareillement d'une fille-mère, dans l'impossibilité de vivre ailleurs que dans sa famille, mais qui ne pourrait pas garder son enfant sans être constamment l'objet de reproches, d'avanies, de mauvais traitements. Si, en se séparant de son enfant, elle espère mettre fin à tous ses affronts, il lui serait permis de le faire, sans commettre une faute grave. Si cependant, il lui était moralement possible de vivre ailleurs que dans

sa famille, il serait préférable qu'elle quitte les siens plutôt que d'abandonner son enfant.

Mais qu'on ne l'oublie pas : si l'une des raisons que nous venons d'indiquer existe vraiment et autorise l'abandon, la mère garde l'obligation de réduire au minimum pour l'enfant les inconvénients et les dangers de cette séparation. Elle doit se ménager la possibilité de suivre son enfant et, au besoin, d'intervenir pour écarter de lui certains dangers et contrôler son éducation et son instruction. Or, si elle le livre à l'Assistance publique, elle perd tout contact avec l'enfant et tout droit sur lui. Il lui sera pratiquement impossible de le suivre, de savoir ce qu'il devient et, au besoin, de lui apporter aide et protection dans la mesure de ses moyens.

Il en sera tout autrement si elle confie son enfant à une personne ou à une œuvre dont la probité, la moralité et les sentiments religieux lui offrent toute garantie. Ce n'est qu'à cette condition qu'elle sera autorisée à cet abandon d'enfant. « Il est plus probable, dit Jorio, que la mère est excusée de péché *quæ, gravissima de causa, natum suum clam personæ probæ tradit* ». Or il sera presque toujours possible d'adopter cette solution. Il existe un peu partout des œuvres ou des maisons qui reçoivent, avant leur délivrance, les femmes ou filles coupables, et qui, après l'accouchement, s'emploient, si la mère y consent, à placer les enfants dans des familles ou auprès de nourrices d'une moralité reconnue. La mère pourra ou non, se faire connaître à elles, selon qu'elle le jugera plus utile à la sauvegarde de son douloureux secret. Mais même si elle ne se faisait pas connaître, il lui reste la possibilité d'être informée de ce que devient le petit abandonné et de veiller sur lui discrètement.

Sauf impossibilité, ce sera donc cette dernière solution que devra toujours choisir la mère. L'abandon à l'Assistance publique est un pis aller, qui ne peut être toléré que lorsqu'il n'y a pas moyen de faire autrement. Une mère qui choisirait ce dernier parti, sans y être impérieusement forcée, parce qu'ainsi elle se débarasse une fois pour toutes et sans que cela lui coûte rien, du fruit de sa faute, et peut reprendre, sans être entravée par des soucis maternels, sa vie de facilité et peut-être de plaisir, ne serait certainement pas excusable de faute grave contre la piété et même contre la justice. A cette femme s'appliquerait dans toute sa rigueur la loi formulée par les moralistes : « *Peccat mortaliter quæ sine justa causa prolem exponit* ».

Q. — L'*Ami* pourrait-il nous donner un résumé précis du rôle de l'Eglise dans l'organisation de la société internationale et de la paix depuis la fin du dernier grand conflit mondial ? Devant certains échos, qui rappellent la trop célèbre « rumeur infâme », on aimerait posséder quelques éléments exacts de réponse.

R. — Presque en même temps que votre question nous arrivait une étude sur *L'Eglise catholique et l'organisation de la société internationale (1939-1949)*, œuvre du R. P. Arès, S. J., professeur à Montréal [1]. Elle s'adresse aux théologiens, aux juristes, aux chefs d'organisation sociale ou professionnelle, aux hommes d'Etat eux-mêmes, qui tous pourront s'en inspirer dans les crises où se débattent, à l'heure présente, les nations amies d'une paix durable. En donner un résumé sera, pensons-nous, répondre pleinement à votre demande.

L'auteur ne prétend pas que l'Eglise doive intervenir directement dans le mouvement organisateur de la paix. Mais, d'autre part, affirmer — comme l'a fait M. Emery Reves dans « *Anatomie de la Paix* » (Paris, 1946, tr. fr.) — que l'Eglise s'est montrée impuissante en ce domaine et que tout christianisme y a fait faillite, c'est faire preuve d'ignorance inexcusable.

I. — Les *faits* suffisent à montrer la présence de l'Eglise, surtout au cours des dix dernières années, dans l'œuvre de l'organisation de la société internationale. Deux grandes voix se sont fait entendre en cette période : la voix du pape lui-même, affirmant les principes, celle de la hiérarchie se préoccupant davantage des détails concrets et pratiques.

Pie XII (l'*Ami du Clergé* des 10 et 17 octobre 1946 l'a noté expressément) n'a pas hésité, au cours de la deuxième guerre mondiale, à exposer ses vues sur la restauration de la paix. Avec plus d'insistance encore, après la cessation des hostilités, l'Eglise, par la voix du pape et des évêques, a fait connaître son sentiment qui, plus d'une fois, a remué la conscience des hommes d'Etat.

L'auteur fait porter son enquête sur trois périodes : les propositions de l'Eglise avant la conférence de Dumbarton-Oaks (septembre 1939-octobre 1944) ; l'Eglise et les propositions de Dumbarton-Oaks (7 oct. 1944-26 juin 1945) ; l'Eglise, l'organisation de la paix et les débuts des Nations Unies (26 juin 1945-1949). Le P. Arès note les réactions des messages pontificaux chez les belligérants alliés. Le 7 octobre 1944, les conversations ayant abouti à Dumbarton-Oaks, M. Cordell-Hull invita les chefs de l'opinion américaine à donner leur avis ; deux déclarations — les plus importantes qui aient jamais été faites en pareille matière — émanent de l'autorité ecclésiastique. L'épiscopat américain intervient d'abord : les lecteurs de langue française d'Europe trouveront ici un substantiel résumé de cette intervention, aucune traduction n'en ayant été faite en dehors du Canada. Puis, le pape, dans son message radiophonique de Noël, prend position en abordant le problème de la démocratie dans l'ordre international.

L'année 1945, dans le domaine de l'organisation internationale, voit se produire, du côté des alliés, une effervescence de déclarations et de tractations qui aboutissent, par la conférence de San-Francisco, à la charte des Nations Unies. L'Eglise n'est pas indifférente à ces manifestations. Le 18 mars, dans un discours au peuple de Rome, Pie XII met le monde en garde contre « l'idolâtrie des nationalismes absolus, les orgueils de race et de sang, les convoitises d'hégémonie ». **Au moment où va s'ouvrir** la conférence de San-Francisco, paraît une seconde déclaration de l'épiscopat américain sur l'organisation de la paix mondiale, déclaration entièrement endossée, une semaine plus tard par l'épiscopat canadien (tr. fr. *Doc. Cath.*, 10 juin 1945).

[1] Studia Collegii Maximi Immaculatæ Conceptionis. — VII. Richard Arès, S. J. : *L'Eglise catholique et l'Organisation de la société internationale contemporaine (1939-1949)*. — In-8 de 270 p. — Montréal (Canada). Facultés de philosophie et de théologie de la Compagnie de Jésus, 1855, rue Rachel Est (3 dollars canadiens).

Après avoir rappelé les autres manifestations, soit du Souverain Pontife, soit des évêques, de 1945 à 1949, notre auteur peut conclure :

« L'Eglise est plus que jamais présente sur le chantier où peinent les ouvriers de la restauration de la paix internationale... S'il est une idée qui se dégage de cette enquête à travers l'histoire de ces dernières années, c'est bien celle d'un appui total au principe même de la création d'institutions internationales destinées à donner au monde la paix par le droit » (p. 80).

II. — Ces faits obligent à considérer la *question de principe :* les raisons de la présence de l'Eglise, le mode et la portée de cette présence.

En quelque domaine que ce soit, la présence de l'Eglise est justifiée par sa mission essentielle : continuer l'œuvre rédemptrice du Christ et travailler au salut des âmes et à la gloire de Dieu. Or ces intérêts que défend l'Eglise sont mis en péril dans un monde livré au désordre, à l'anarchie, à la guerre. Justification générale que corroborent plusieurs motifs plus particuliers mis en relief par Pie XII en plusieurs de ses allocutions : rendre témoignage à la « vérité entière et pure », sauvegarder la morale, « l'ordre social et économique ne pouvant être séparé de l'ordre moral », enfin exercer la charité, le devoir de travailler à l'organisation de la paix étant d'autant plus pressant pour l'Eglise qu'elle a davantage conscience de sa fonction de maternité à l'égard des hommes.

Ces raisons déterminent aussi le mode de présence de l'Eglise : il ne s'agit pas pour celle-ci d'intervenir dans le montage technique et le fonctionnement pratique des institutions temporelles : le terrain sur lequel se place l'Eglise est celui des principes, de la morale et de la charité. Mais les catholiques, en tant que tels, ne sauraient se désintéresser de la technique organisatrice : dans son message de Noël 1948, le pape le leur rappelle : « Le chrétien ne peut se confiner dans un commode et égoïste isolationnisme ».

La présence de l'Eglise sur le terrain international contribue à son prestige extérieur et manifeste aux esprits les plus prévenus l'autorité morale du Souverain Pontife. Mais ce prestige extérieur est peu de chose en comparaison de l'action intérieure exercée par l'Eglise sur les esprits et les cœurs : toutes les réformes juridiques, politiques et économiques seront insuffisantes tant que les mœurs et l'esprit des hommes responsables de la paix ne seront pas eux-mêmes réformés. (Cf. discours à l'ambassadeur d'Haïti, 15 nov. 1947, *Acta Apost. Sed.*, 1947, p 623-24).

III. — La présence de l'Eglise dans l'organisation de la société internationale donne naissance à tout un ensemble de propositions, dont la synthèse peut être présentée comme le *programme* catholique de réorganisation de la communauté des nations. L'auteur, sous une forme peut-être un peu systématique, relève les idées maîtresses des directives chrétiennes et les groupe autour de trois chefs.

Tout d'abord, les *bases permanentes* d'une saine organisation de la société internationale : base sociologique (solidarité universelle et communauté naturelle des nations) ; base humaniste (dignité de la personne humaine) ; base morale (loi naturelle) ; base religieuse (Dieu).

Ensuite, l'*esprit* d'une saine organisation de la société internationale : esprit de communauté et de solidarité, esprit de justice et d'équité, esprit de sincérité et de loyauté, esprit de bienveillance et de charité.

Il définit enfin les *tâches présentes* d'une société internationale sainement organisée. Les enseignements pontificaux rappellent que la paix véritable comporte deux éléments ; la tranquillité et l'ordre. Transposée sur le plan international, cette conception implique d'abord tranquillité dans les rapports entre nations, mais aussi ordre dans la communauté humaine. D'où résulte une double tâche : l'une *préventive*, le maintien de la tranquillité, par le contrôle international de la guerre, la solution pacifique obligatoire des différends et la limitation et la réduction des armements : l'autre *constructive*, l'instauration d'un nouvel ordre international, dans le domaine juridique et politique, par la protection des droits des individus, des minorités, des nations et par le respect des traités ; dans le domaine économique et social, par une saine réorganisation de l'économie internationale et la restauration de l'ordre social interne.

Tel est, schématisé à grands traits, le contenu doctrinal de ce livre dont la documentation abondante et peut-être exhaustive fait connaître jusque dans les moindres détails les enseignements du pape et de la hiérarchie concernant l'ordre international. En l'utilisant vous pourrez recourir facilement aux sources et souvent même être dispensé de le faire, puisque toutes les sources ont été interrogées et leurs enseignements reproduits, analysés ou résumés [2].

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

C. ARAMBOURG. — **La genèse de l'humanité.** — In-16 de 136 p. (Coll. « Que sais-je ? ») — Paris. Presses Universitaires de France, 1948.

Ce petit ouvrage détermine d'abord, par l'archéologie et les restes d'industrie humaine primitive, le milieu où vécurent les premiers hommes depuis le début du quaternaire jusqu'au néolithique. Il étudie ensuite, en remontant du quaternaire vers l'époque tertiaire, grâce à la documentation fournie par les fossiles, les diverses branches du règne animal auxquelles l'homme pourrait être apparenté. Dans ses conclusions, présentées modestement comme provisoires, il fait grand cas de la possibilité et même de la grande probabilité d'une « mutation brusque » qui aurait fait jaillir l'homme du milieu d'autres espèces demeurées dans la pure animalité. Il présente aussi comme plus conforme à l'état actuel de nos connaissances l'hypothèse d'un couple unique à l'origine de notre espèce. Il ne lui semble pas que nos premiers ancêtres humains nous aient été inférieurs soit en intelligence, soit en moralité foncière ; seuls les moyens conquis par la première et codifiés par la seconde ont été en progrès.

[2] Il y aura intérêt, également, à relire l'excellent petit volume des PP. Levie et Bergh, *Le Pape Pie XII et la guerre* (In-8 de 126 p., Paris, Casterman, 1947).

Nulle part l'auteur ne touche aux questions soit dogmatiques, soit exégétiques qui ne sont pas de son domaine, mais qui intéressent tant les catholiques. Ceux-ci pourront donc se renseigner objectivement en consultant ce livre ; avertissons-les cependant que la lecture n'en est pas toujours commode, vu le nombre d'expressions techniques dont il est parsemé.

Wladimir SOLOVIEV. — **Les fondements spirituels de la vie.** — In-8 de 196 p., 300 fr. — Paris, Casterman, 1948.

Le renom de Soloviev n'est pas étouffé par le bruit de la révolution russe. Philosophe et théologien, il est un des plus illustres penseurs de la fin du XIXe s. Né en 1863, il mourut en 1900, après avoir, en 1889 professé publiquement sa foi en l'Eglise catholique et y avoir été formellement reçu en 1896. Il écrivit le présent ouvrage en 1882, étant encore orthodoxe, mais déjà tout illuminé des clartés qui devaient le conduire à la complète vérité. La traduction française, parue en 1931, est publiée ici en 2e édition. Mgr d'Herbigny, spécialiste des théories religieuses de l'orthodoxie russe et spécialement de celles de Soloviev qu'il fit connaître en France dès 1909, présente et recommande à la fois le contenu de l'ouvrage et la réussite de sa difficile traduction.

Se soumettre volontairement à Dieu par la prière ; aimer les autres hommes et les aider ; réfréner en soi-même les instincts déréglés de la chair : telle est selon S. le triple fondement spirituel de la vie *personnelle*, qu'il résume en ces trois mots : prière, aumône, jeûne, ces deux dernières expressions devant être entendues au sens large.

Mais l'homme doit vivre dans le monde, *en société* avec ses semblables. Sa prière personnelle s'y épanouit en liturgie ; sa bienfaisance personnelle s'insère dans les institutions fondées par l'Etat ou des sociétés particulières ; sa domination sur son propre corps s'étend jusqu'à un usage sain de la création toute entière qui aspire, comme le dit saint Paul (Rom., VIII, 22) à sa « libération » et à sa glorification surnaturelle par la rédemption qui doit lui venir des Saints.

Telles sont les deux parties de cet ouvrage, où s'insère une remarquable paraphrase du *Pater* (p. 37-67) et qui se termine par une invitation à nous régler et à nous contrôler par le Christ : si Jésus était dans ma situation, que ferait-il ? ou qu'aurait-il fait ?

« Semaine des Intellectuels catholiques 1950 ». — **L'humanisme et la grâce.** — In-16 de 224 p., 300 f. — Paris, Edit. de Flore.

L'objet d'études de cette « Semaine » était important et plus actuel que jamais : un chrétien peut-il être vraiment humaniste ? Peut-il vouloir son achèvement humain tout en vivant de la vie même de Dieu ? La réponse a été donnée, plus ou moins directement, plus ou moins heureusement, par de nombreux spécialistes : publicistes, critiques littéraires et artistiques, savants biologistes et médecins, philosophes, théologiens. L'impression d'ensemble qui se dégage de ces exposés est que, pas plus à notre époque qu'aux siècles passés, la grâce ne s'oppose à la nature, et que l'humanisme chrétien est possible et nécessaire. Non pas seulement un humanisme littéraire, au sens restreint des humanités classiques, mais un humanisme profond, tel qu'on le comprend depuis quelques dizaines d'années. Il faut même dire que le christianisme seul peut donner à l'homme la possibilité d'être pleinement lui-même en le faisant s'épanouir en Dieu. Le renoncement, la « croix », n'est pas une fin — ce serait une mutilation — mais une condition nécessaire, un aspect complémentaire de notre divinisation. Si bien qu'un saint Paul ou un S. Jean de la Croix, apparemment si hostiles à un humanisme profane, peuvent être appelés des humanistes chrétiens au sens profond de ce mot. Par contre, un homme humainement parfait, ou un héros est bien différent du saint et lui est bien inférieur, même sur le plan de l'humanisme ainsi défini.

Que des orateurs non théologiens aient parfois exposé des vues contestables en un sujet aussi délicat, il ne faut pas s'en étonner : ainsi, selon tel professeur de sciences, l'existence éternelle de Dieu est un « postulat » au même titre que l'existence éternelle de la matière, admise par les matérialistes (p. 47). Ni la philosophie contradictoire (p. 48), ni la science ne nous forcent obligatoirement à l'admettre, et c'est selon lui normal, car il faut que la foi soit libre (p. 50). Tel autre conférencier, qui aime la sainteté très simple, à la manière de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus, est tellement fermé au genre de sainteté extraordinaire des autres saints qu'il ne l'aperçoit pas et il fait leur éloge en termes qui frisent parfois la caricature : ils auraient été tellement espiègles et insupportables qu'ils auraient presque tous indisposé leur mère l'Eglise (p. 112) ; la croix de chaque jour leur suffit : ils ne prennent la discipline que quand ils ne peuvent pas faire autrement (p. 113) ; il ne faut pas imiter les excès des saints, mais uniquement le Christ « qui, aussi, a eu sommeil, qui mangeait bien à table, etc. » (p. 114).

En réalité ces défauts sont exceptionnels et il y a dans l'ensemble des autres conférences (notamment dans celle de M. Guitton, p. 125 à 142 — malgré sa définition de la nature peu satisfaisante : « J'appelle nature ce qui peut être sublimé ») plus de lumière qu'il n'en faut pour permettre aux intellectuels qui liront ce recueil de les corriger. En même temps qu'ils y apprendront à mieux connaître notre époque, ils y trouveront de profondes pensées philosophiques et théologiques sur le sujet étudié

Essai sur Dieu, l'homme et l'univers, publié sous la direction de Jacques DE BIVORT DE LA SAUDEE. — In-8 de 516 p. — Tournai et Paris, Casterman, 1950.

Sous un titre nouveau, voici une 2e édition de l'ouvrage publié en 1937 sous la direction d'Y. Kologrivov et intitulé *Essai d'une Somme catholique contre les sans-Dieu*, ouvrage qui rendit d'immenses services aux apôtres en contact avec les communistes.

Dans ce nouveau volume, onze chapitres sur quinze portent la même signature que dans la 1re édition ; la plupart de ces auteurs auraient pu ajouter à leurs noms les initiales S. J., ce dont ni la Compagnie, ni eux-mêmes n'auraient eu à rougir. Ces travaux anciens ont été mis au point.

Les sujets traités concernent l'existence de Dieu, l'origine de l'homme, la constitution de l'univers, l'origine de la vie, celle de l'âme, celle de la religion, le problème du Christ et du christianisme primitif, l'Eglise catholique, son établissement en France, sa doctrine sociale, et enfin le « matérialisme dialectique » des communistes. Ces travaux sont de longueur inégale, allant de 4 à 70 pages

La pointe des arguments est dirigée contre le matérialisme marxiste. Mais la réfutation est calme, sans mouvement oratoire, exposant des faits, des hypothèses, des doctrines dans un esprit serein et constructif, sans polémique.

Ainsi renouvelé, cet ouvrage sera le manuel des laïcs cultivés et des prêtres, qui ont à affronter les problèmes fondamentaux posés par l'existence du marxisme, et qui n'ont ni le temps ni la compétence requis pour faire par eux-mêmes les recherches et les discriminations nécessaires en ces matières délicates et souverainement importantes.

Joseph H. CREHAN, S. J. — **Early christian Baptism and the Creed.** — In-8 cart. de 189 p., 21 sh. — Londres, Burns, Oates, 1950.

Cet ouvrage se propose d'examiner ce que disent du baptême les textes du Nouveau Testament et de la littérature patristique. L'A. montre bien l'étroite union qu'il faut reconnaître entre l'ablution rituelle et la profession de foi énoncée par le catéchumène, le *pactum fidei* : c'est l'aspect « contractuel » du baptême sur lequel insistait Tertullien.

Au sujet de l'évolution de la formule même du *Credo* du candidat au baptême, l'A. entend prouver que la profession de foi au Christ était primitive et qu'ensuite ont été ajoutés les articles concernant le Père et le Saint-Esprit (sans doute contre le marcionisme et le montanisme). Le développement des formules aboutira au symbole des apôtres (qui a atteint son état définitif à la fin du IIe siècle).

Tel est, brièvement résumé, le thème de cette intéressante étude que terminent quelques appendices traitant de plusieurs formules baptismales. Des tables scripturaire, patristique, classique, bibliographique, terminent ce volume (no 13 de la collection « Bellarmin » des PP. Jésuites d'Heythrop College, comprenant des études de philosophie, d'exégèse et de théologie). Les idées de la pastorale actuelle sur « l'engagement » donnent à cette étude historique, menée avec grande rigueur scientifique, un surcroît d'intérêt.

H. Van ZELLER, O. S. B. — **Moments of light.** — In-16 de 184 p., cart., 7 sh. 6. — Londres, Burns, Oates, 1949.

En 173 « points » très courts (une page environ chacun) mais particulièrement denses, le R. P. Van Zeller nous donne un guide de la vie spirituelle ; il fait parcourir au lecteur les différents stades de l'ascension spirituelle, en insistant particulièrement sur les nuits des sens et de l'esprit et sur les éclairs qui les illuminent : d'où le titre de l'ouvrage.

De même qu'il ne faudrait pas considérer les vacances comme la condition normale d'une existence, de même, dit justement l'A., il ne faut pas prendre les moments de consolation comme l'état normal de la vie chrétienne.

S'adressant à la fois aux débutants et aux « avancés », ce livre est à recommander aux chrétiens cultivés qui trouveront dans les exposés de l'A. beaucoup de citations de nos compatriotes (le R. P. semble aimer beaucoup les français, qui ont, dit-il, « un sens naturel de la chrétienté »).

R. P. BUZY. — **Le Cantique des Cantiques traduit et commenté.** — In-12 de 230 p. — Paris, Letouzey, 1950.

Dans le t. VI de la *Sainte Bible* de Pirot-Clamer, paraissait en 1943 un commentaire du *Cantique* par le R. P. Buzy. Deux traits caractérisaient ce travail :

1° L'auteur abandonnant l'idée d'un poème dramatique, proposait d'y voir sept *poèmes*, construits sur un plan analogue, qui va d'une recherche mutuelle de l'époux et de l'épouse, par une série de dialogues ou de monologues entremêlés et exprimant l'admiration réciproque, jusqu'à une sorte de repos apaisé pris en commun. Mais il faut, pour obtenir cette symétrie absolue, regarder certains versets comme adventices.

2° Rompant avec des essais récents qui ont voulu voir dans le *Cantique* un tableau des aventures d'une jeune bergère enlevée pour être placée parmi les femmes de Salomon et délivrée par le berger, son fiancé, ou encore une allégorie continue retraçant l'histoire du peuple choisi dans son cadre géographique, le R. P. Buzy revient à l'interprétation traditionnelle dans l'Eglise et nous propose de voir dans le *Cantique,* pris au sens littéral, une allégorie largement entendue (avec nombreux passages simplement ornementaux, comme dans une parabole) décrivant, sous les traits toujours chastes de l'amour conjugal, les relations d'amour entre Yahweh et Israël, Jésus et l'Eglise, Jésus et chacune des âmes saintes et spécialement Marie. Le sens littéral serait ainsi « plural simultané », conséquence devant laquelle ne reculait pas l'auteur et dont il s'est expliqué en 1945 (*Année théologique*, p. 385-408).

C'est ce travail qu'il publie à part. Quelques suppléments ont été ajoutés (notamment p. 33-34), quelques précisions apportées (p. ex. p. 31 et 33), la bibliographie complétée (p. 35). Le texte latin de la Vulgate y est reproduit, divisé en vers, avec attribution à l'époux, à l'épouse et à un chœur, et répartition en poèmes ou en « couplets adventices ». La traduction française est disposée de même. L'exégèse est faite sur l'hébreu dont les mots sont fréquemment reproduits (en caractères latins). Après chacun des sept « poèmes » sont tirées des « leçons spirituelles », basées sur le sens littéral plural, tel que l'a défini l'auteur.

L'ouvrage peut convenir aux fidèles et aux religieuses suffisamment instruits. Conformément au but pour lequel a été conçue la Bible commentée de Pirot, il convient surtout au clergé : séminaristes, étudiants, prêtres et religieux.

P. Heribert JONE, O. F. M. — **Commentarium in Codicem Juris Canonici,** T. I. — Gr. in-8 de 627 p., broché 20 m., relié 24. — Paderborn, Shœningh, 1950.

Les ouvrages de théologie morale du R. P. Jone sont bien connus. Docteur en Droit Canonique, le R. P. publie actuellement un commentaire du Code ; ce premier tome correspondant aux livres I et II. Le texte des canons légèrement modifié pour n'être pas une « édition » du Code, est présenté en termes succincts et imprimé en caractères gras. Le commentaire, sommaire, s'inspire des meilleurs auteurs reçus et vise avant tout, sans s'attarder aux questions controversées, à faciliter la pratique du Droit.

Regrettons seulement l'absence de quelques pages initiales sur l'histoire et les sources du Droit Canonique. Par contre, l'auteur présente en un utile résumé la législation nouvelle concernant les « Instituts séculiers » (p. 596-604). Un bon manuel, de consultation facile, et en latin ce qui lui permet d'être à la fois concis et précis.

Archdale A. KING. — **The Rites of eastern Christendom.** — Deux vol. in-8, cart., de 678 et 668 p., 3 guinées. — Londres, Burns, Oates, 1950.

Dédiée au cardinal Tisserant, préfacée par le délégué apostolique en Grande-Bretagne, c'est une œuvre considérable qui nous est ici présentée comme étant le fruit de vingt ans d'études. Après une introduction qui décrit l'évolution historique des liturgies orientales et traite de la question des langues, l'A passe en revue les neuf rites suivants : syrien, syro-maronite, syro-malankar, copte, éthiopien, byzantin (avec ses différentes branches), chaldéen, syro-malabar et arménien. Chacun des chapitres donne l'histoire, l'organisation et les statistiques du rite considéré, de même que des détails liturgiques portant aussi bien sur l'architecture et la décoration des églises que sur les ornements, les livres liturgiques, les mélodies, l'agencement du calendrier. Une place à part est faite, à la messe et à ses différentes parties. Des illustrations judicieusement choisies, une abondante bibliographie, un index des-